Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir
Vol. 54, No. 3: Issue 130, Autumn 2022, p.33-51

Online ISSN: 2538-3892
Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 08-11-2020
Revise Date: 02-06-2021
Accept Date: 11-07-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.67100.0
Article type: Original

Analysis of the Authority of the Four Sources of Ijtihad from the Perspective of Nasir al Din al-Albani

Yahya Haghani, Ph.D. Student, University of Religions and Denominations

Abd al-Samad Ali Abadi, Ph.D., Assistant Professor, University of Islamic Denominations (Corresponding Author)

Email:a.aliabadi@mazaheb.ac.ir

Reza Esfandyari (Eslami), Ph.D., Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Abstract

As a pioneer of the Salafi school, al-Albani's views deserve attention in various areas of the methodology of Salafi thought. al-Albani's aggressive and anti-Shia fatwas are perceptible in many of his jurisprudence books. Such fatwas arise from his view towards the sources of inference; however, the scope of the authority of sources from aL-Albani's point of view is not fairly clear due to the lack of an extensive and coherent research in this regard. al-Albani has a specific approach in using the four sources of inference i.e. Book, Sunna, consensus and intellect for his own jurisprudential ijtihad. The present paper has been written with the aim of identifying the extent of the authority of those sources from the view point of Nasir al-Din al-Albani. This research, using a descriptive-analytical method, shows that al-Albani considers Quran and Sunna to be of equal ranks in the process of ijtihad and believes in no priority in using these two sources and does not accept a preference between verses and hadiths. In addition, he believes that a hadith narrated by one person has authority with regard to precepts and beliefs. al-Albani defends hadith in a way that, in his opinion, hadith has authority even in case it contradicts Quran. Moreover, he weakens the category of hadiths according to which, all hadiths should be compared to Quran, since he considers their content to be against Quran. Intellect has no proper place in al-Albani's system of jurisprudence and ijtihad and he generally advocates narration and is anti-intellectualist. In addition, al-Albani considers the consensus which is accepted among Usulis as controversial.

Keywords: al-Albani, the Book, Sunna, Intellect, Consensus, Hadith Narrated by One Person, Ijtihad

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir

سال ۵۴ - شماره ۳ - شماره پیاپی ۱۳۰ - پاییز ۱۴۰۱، ص ۵۱ - ۳۳

شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

تاریخ دریافت:۱۳۹۹/۰۸/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۳/۱۲ تاریخ پذیرش:۱۴۰۰/۰۴/۲۰

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.67100.0

نوع مقاله :پژوهشی

تحلیل حجیت منابع چهارگانه اجتهاد از دیدگاه ناصرالدین البانی

یحیی حقانی

دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب

دکتر عبدالصمد علی آبادی(نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی

Email: a.aliabadi@mazaheb.ac.ir

دکتر رضا اسفندیاری (اسلامی)

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

چکیده

آرای البانی از آن نظر که طلایه‌دار مکتب سلفی است، در عرصه‌های مختلف روش شناسي فکر سلفی درخور اعتناست. فتاوای آمیخته با خشونت و ضدشیعیِ البانی در بسیاری از کتب فقهی او آشکار است. علت آن را باید در نوع نگاه او به منابع استنباط جست‌وجو کرد؛ اما گسترۀ حجیت منابع ازنظر البانی به‌سبب نبود تحقیق موسع و یکپارچه در این باب چندان روشن نیست. البانی در استفاده از منابع چهارگانۀ استنباط، یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل، برای اجتهاد فقهی خود رویکرد خاصی دارد. نوشتار حاضر با هدف شناخت حدود و ثغور حجیت این منابع از دیدگاه ناصرالدین البانی انجام شده است.

این جستار به‌روش توصیفی‌تحلیلی نشان می‌دهد که البانی قرآن و سنت را در مسیر اجتهاد، هم‌تراز و در عرض یکدیگر می‌داند و در استفاده از این دو منبع اولویتی قائل نیست و ترجیح بین آیات و احادیث را نمی‌پذیرد؛ همان طور که خبر واحد را در احکام و عقاید، حجت می‌داند. دفاع البانی از حدیث به‌گونه‌ای است که حتی در فرض مخالفت با قرآن، آن را حجت می‌داند. نیز وي از این جهت که مفاد احادیث عرض را مخالف قرآن می‌داند، آن‌ها را تضعیف می‌کند. در نظام فقهی و اجتهادی البانی عقل جایگاه شایسته‌ای ندارد و او به‌طورکلی نقل‌گرا و عقل‌گریز است. البانی اجماع مصطلح اصولیان را نیز مناقشه‌پذیر می‌داند.

واژگان کلیدی: البانی، کتاب، سنت، عقل، اجماع، خبر واحد، اجتهاد.

مقدمه

البانی از دانشمندان مشهور و پرآوازۀ سلفی و از محدثان نـام‌آور ایـن مکتـب در عصـر حاضـر اسـت. شکل‌گیری شخصیت علمی او، نتیجۀ آشنایی‌اش با اندیشه‌های رشیدرضا از طریـق مطالعـۀ مقـالات او در مجلۀ المنار بود. مباحث مطرح‌شدۀ رشیدرضا در مجلۀ المنار در حـوزۀ حـدیث، شـوق و ذوق البـانی بـه مطالعـۀ احادیـث را قـوّت بخشـید و آرام‌آرام از مـرام و مسـلک فقـه حنفـی و احنـاف کنـاره گرفـت و بـا اصالت‌بخشیدن به نقل و پرهیز از عقل‌گرایی، مجذوب تفکرات سلفیه شد. او با مطالعه و تحقیق در مبـانی اندیشه‌های سلفیه، در زمرۀ بزرگان این مکتب قرار گرفت و تألیفات متعددی که اغلب آن‌ها در حوزۀ حدیث و بخشی دیگر در حوزۀ فقه بود را نگاشت و جزو شخصیت‌های نام‌آور وهابیت شـد، بـه‌طـوری‌کـه بـه وی نسبت عالم، محدث، فقیه، و امام می‌دهند.

آرا و فتاوای ضدشـیعی البـانی مشـهور اسـت، دلیـل آن مـنهج فقهـی اوسـت کـه تحت‌الشـعاع بُعـد حدیث‌پژوهی است. او دربارۀ منابع اجتهاد که بین مذاهب اسلامی مشترک اسـت (کتـاب، سـنت، عقـل، اجماع) دیدگاه خاصی دارد که در بسیاری از موارد اعتبارسنجی او در خصوص این منابع، بـا میـزان اعتبـار همان منابع از دیدگاه علمای بقیۀ مذاهب متفاوت یا متضاد است. او با جمود بر ظواهر نصوص شـریعت و با اتکا به فهم سلف، در مسیر اجتهادات فقهی خود گـام برمـی‌دارد. در خصـوص منـابع اجتهـادی البـانی تحقیق موسع و یکپارچه‌ای یافت نشد، لذا سؤال از حجیت منابع چهارگانـۀ اجتهـاد از دیـدگاه ناصـرالدین البانی، نیازمند پاسخی درخور خواهد بود. تحقیق حاضر سعی دارد بـا واکـاوی آثـار و اندیشـه‌های فقهـی البانی، دیدگاه او را در خصوص کتاب و سنت و اجماع و عقل ارزیابی و نقاط ضعف و قوّت آن را تحلیـل و بررسی کند.

۱. دیدگاه ناصرالدین البانی دربارۀ قرآن و سنت

یکی از شاخصه‌های منهج فقهی اجتهادی البانی، هم‌ترازی کتاب و سنت در اسـتنباط احکـام اسـت. دیدگاه البانی در خصوص کتاب و سنت این است که این دو منبع بزرگ و مهم، به‌موازات یکدیگر و توأمـان با هم، دو مصدر اساسی در تشریع دین و احکام اسلام‌اند و بر این باور است که بین قرآن و سـنت، تقـدم و تأخری وجود ندارد.

پژوهش در قرآن و واکاوی معانی و مفاهیم این کتـاب آسـمانی، از قـدیمی‌ترین برنامـه‌های پژوهشـی اسلامی است. اندیشمندان مذاهب اسلامی و فقهی هریک با گوناگونی گرایش‌های فکری خاص خـود بـه واکاوی و استخراج معانی و مفاهیم قرآن پرداخته‌اند. گرایش فکری اصالت‌بخشیدن به حدیث، در راسـتای

درک مفاهیم قرآنی هم بسیار حائز اهمیت و مدِّنظر قدمای محدثان و متأخران بوده است.

البانی با اصالت‌بخشی به احادیث، به تفسیر و استخراج پیام‌های این کتاب آسمانی در حوزهٔ فقه و اعتقاد پرداخته است. وی، با تأثیرپذیری از قدمای محدثان به جدایی‌ناپذیربودن کتاب و سنت معتقد است و بین این دو منبعِ اساسیِ اجتهاد تمایزی قائل نیست و در تأیید این دیدگاه خود به حدیث «الا و انی اوتیت القرآن و مثله معه» استناد و به‌صراحت بیان می‌کند که دلالت این حدیث صحیح بر این مطلب است که شریعت اسلام فقط قرآن نیست و سنت هم توأم با قرآن است و هرکس صرفاً به یکی از آن دو چنگ بزند و دیگری را واگذارد، هر دوی آن‌ها را وانهاده است؛ زیرا هریک از این دو مورد، به تمسک به دیگری امر می‌کند (منزلة السنة فی الاسلام، ۱۳).

البانی با استناد به آیهٔ «بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَکَّرُونَ» (نحل: ٤٤)، بر این اعتقاد است که این آیه، متکفل دو نمونه بیان است که عبارت‌انداز: ۱. بیان نظم و الفاظ قرآن؛ ۲. بیان معانی قرآن (همان، ٦).

بیان نظم و الفاظ قرآن؛ یعنی تبلیغ قرآن و کتمان‌نکردن آن در رساندن پیام وحی به امت اسلام است و بیان معنی لفظ یا آیه‌ای که کرامت اسلامی نیازمند بیان آن است، برعهدهٔ سنت است؛ زیرا در آیات قرآن، آیات مجمل، عام و مطلق و... وجود دارد و به‌وسیلهٔ سنت، موارد مجمل، مطلق و عام توضیح داده می‌شود (همان، ٦). پس با این توضیح، نیازمندی قرآن به سنت مشهود است.

بند اول. قرآن مقدم بر سنت نیست و جایز نیست که مقدم واقع شود: همهٔ علمای مذاهب اسلامی اتفاق‌نظر دارند که مصدر شریعت و استنباط احکام شرع فقط قرآن نیست و علاوه‌بر قرآن، سنت هم یکی از مصادر شریعت و احکام است (غوری، ٤٧)، اما البانی با دیدگاهی افراطی، قرآن و سنت را دو منبع هم‌تراز و در عرض هم برای استنباط احکام می‌داند (منزلة السنة فی الاسلام، ۱۵).

البانی با استشهاد به حدیث معاذ که در آن سلسله مراتب راهکارهای استنباط احکام شرعی را به‌ترتیب قرآن، سنت و رأی می‌داند، ضمن بیان ضعف سند آن، حدیث مذکور را ازنظرِ دلالت نیز مخدوش می‌داند و بر این باور است که حدیث معاذ سه مرحله را برای استنباط احکام شرح می‌دهد و جایز نمی‌داند که عمل به رأی شود، مگر درصورتی‌که مستند حکم در سنت یافت نشود و نیز جایز نمی‌داند که مستند حکم را در سنت جستجو کرد، مگر درصورتی‌که مستند آن حکم در قرآن موجود نباشد. البانی این سلسله مراتب را راجع به رأی صحیح می‌داند اما در خصوص سنت این سلسله مراتب را صحیح نمی‌داند و دراین‌باره می‌نویسد: «لأن السنة حاکمة علی کتاب الله ومبينة له فيجب أن يبحث عن الحکم فی السنة ولو ظن وجوده فی الکتاب لما ذکرنا فليست السنة مع القرآن کالرأی مع السنة کلاً ثم کلا بل يجب اعتبار الکتاب و

السنة مصدراً واحدا لا فصل بینهما أبدا» (همان، ۲۲؛ همو، موسوعة العلامة، ۲۹۰/۱)؛ زیرا سنت، حاکم بر کتاب الله و مبیّن آیات آن است، پس واجب است که برای یافتن حکمی در سنت جستجو شود هرچند گمان برده شود که آن حکم در قرآن نیز موجود است، زیرا نسبت سنت به قرآن مانند نسبت سنت به رأی نیست، هرگز هرگز بلکه واجب است که کتاب و سنت به‌عنوان مصدری واحد برای احکام اعتبار شود، به‌گونه‌ای که به هیچ عنوان بین آن دو جدایی و انفکاک تصور نشود.

به‌عبارت‌دیگر، از دیدگاه البانی چون رتبهٔ قرآن و سنت یکی است، برای یافتن حکمی نیازی نیست که در ابتدا سراغ قرآن رفت، بلکه صرف مراجعه به سنت برای دستیابی به حکم ما را از مراجعه به قرآن بی‌نیاز می‌کند، هرچند ظن به وجود آن حکم در قرآن وجود داشته باشد. بنابراین ازنظرِ البانی قرآن و سنت در استنباط احکام، هم‌تراز و هم‌رتبه هستد.

از دیدگاه البانی قرآن و سنت توأمان با هم‌اند و اولین چیزی که به‌وسیلهٔ آن قرآن تفسیر می‌شود سنت است که همان اقوال و افعال و تقریرات پیامبر اکرم است و پس از آن باید به دیدگاه‌های تفسیری اهل علم؛ یعنی همان اصحاب پیامبر که سرسلسلهٔ مفسران صحابه هم عبدالله‌بن‌مسعود است، مراجعه شود (البانی، کیف یجب علینا، ۱۱).

بند دوم. وابستگی قرآن به احادیث در تبیین احکام: البانی معتقد است که قرآن برای تبیین احکام و آموزه‌های خود نیازمند سنت است و باید سنت و احادیث به‌عنوان شارح و توضیح‌دهندهٔ مراد و معنای قرآن، به‌کمک آیات آیند و در پرتوِ مفاد حدیث، مراد آیه کشف شود. او مراتب وابستگی قرآن به احادیث و سنت را این‌گونه توصیف می‌کند: «لاسبیل الی فهم القرآن الکریم فهما صحیحاً الا مقروناً بالسنة» (البانی، منزلة السنة فی الاسلام، ۱۱).

بر اساس آنچه گفته شد دیدگاه البانی هم‌ترازی قرآن و سنت بود و ادعای عدم‌جدایی و انفکاک بین این دو، مصدر اساسی اجتهاد در فهم و استنباط احکام شریعت را داشت.

تحلیل و بررسی: ابرام و پافشاری البانی در جدایی‌ناپذیربودن آیات و روایات و قائل‌بودن او به اعتبار این دو منبع اصیل، به‌عنوان منبعی مشخص و معین و توأمان با همدیگر در مسیر اجتهاد و استنباط احکام، دیدگاهی ناصواب است (همو، همان، ۱۷). تمایز و جدایی بین کتاب و سنت که ازنظرِ البانی تالی فاسد داشت و سبب گمراهی و ضلالت است نیز نظر صائبی نیست و مناقشه‌پذیر است.

ادعای البانی هم‌تراز کتاب و سنت در مسیر اجتهاد و استنباط احکام است و نیز مدعی است که این هم‌ترازی به تأیید قرآن رسیده و احادیث هم اعتبار آن دو را به‌عنوان مصدر واحدبودن تأکید می‌کند (همو، همان، ۱۳) و سیره و منش عملی سلف و صحابه و تابعان هم این اعتبار را امضا کرده است، اما برخلاف

ادعای او، تفاوت رتبۀ بین قرآن و سنت در استنباط احکام مورد اتفاق جمهور مذاهب است کـه شـواهد آن ارائه می‌شود:

أ. جمهور مذاهب معتقدند که در استنباط احکـام، رتبـۀ قـرآن نسـبت بـه سـنت مقـدم اسـت و بـرای به‌دست‌آوردن حکم مسئله‌ای ابتدا باید سراغ قرآن رفت و در صـورت نبـود حکـم در قـرآن بایـد بـه سـنت مراجعه کرد (زحیلی، ۲۱و۳۹؛ خلاف، ۱۲)؛ زیرا قرآن کلام وحی است و قطعی‌الصـدور و قطعـی‌الثبـوت است، درحالی‌که سنت، ظنی‌الثبوت است و مشخص است که قطعی‌الصدور مقدم بر ظنی‌الصدور است و نیز به این دلیل که سنت، مفسّر قرآن است و مشخص است که رتبۀ تفسیر باید متأخر از مفسَّـر یعنـی قـرآن باشد (همان، ۳۷).

از دیدگاه ابوحنیفه، قرآن اولین و مهمترین اصل در استنباطات فقهی اسـت. او سـنت را بـه‌عنوان مبـیّن قرآن و به‌عنوان دومین اصل در مسیر استنباطات فقهی خود بعد از قرآن می‌داند (ابوزهره، ابوحنیفه حیاتـه و عصره، ۲۹۷و ۲۹۸ و ۳۰۲). در نظام استنباط فقهی مالک، قرآن اولین اصل است و ظاهر قرآن را بر سـنت مقدم می‌دارد (همو، مالک حیاته و عصره، ۳۰۱ و ۳۰۸). قرآن در منهج فقهی احمد حنبل اولین منبع است و شدیداً به این مسئله باور دارد که سنت مفسر قرآن است و هیچ تعارضی بین سنت و قرآن وجـود نـدارد و سنت به‌عنوان دومین اصل از اصول اجتهادی احمد حنبل است (همو، ابـن‌حنبـل حیاتـه و عصـره، ۲۴۲ و ۲۵۵). اما در مصادر فقه شافعی، قرآن و سنت در یک طبقه قرار دارند، البته سنت قطعی و متواتر (شـافعی، اختلاف الحدیث، ۲۸۰/۷)؛ به‌دلیل آنکه سنت، کتاب را بـه‌وسـیلۀ بیـان و روشن‌سـازی (توضـیح) یـاری می‌کند. شافعی در بیان فروع، سنت را در پایۀ قرآن قرار داده است، ولی این‌طور نیست که هر روایتی در پایۀ قرآن باشد، بلکه روایتی در پایۀ قرآن است که قطعی و متـواتر باشـد و اخبـار واحـد در انـدازۀ خبـر متـواتر نیست، چه رسد به اینکه در پایۀ آیات قرآن باشد. شافعی خودش ایـن مطلـب را هشـدار داده اسـت و آن را مقید به قید سنت، مسلم می‌کند: «الْعِلْمُ طَبَقَاتٌ شَتَّى الْأُولَى الْكِتَابُ وَ السُّنَّةُ إِذَا ثَبَتَتْ السُّنَّةُ» (همو، همان، ۲۸۰/۷) و تصریح دارد که سنت در شناسایی عقیده (یعنی اصول دین نه فـروع) هم‌پایـه و هم‌درجـۀ قـرآن نیست (ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیة، ٤۳۰).

تفاوت دیدگاه شافعی با البانی در این است که اولاً شافعی مصدر واحدبودن قـرآن و سـنت را فقـط در فروعات پذیرفته است، برخلاف البانی که مرتبۀ قرآن و سنت را در فروعات و اصول یکسان می‌دانـد؛ ثانیـاً مراد شافعی فقط روایات متواتر است، برخلاف البانی که مطلق سـنت (واحـد و متـواتر) بـا قـرآن را یکـی می‌داند.

ب. البانی در کتاب منزلة السنة فی الاسلام آیاتی از قرآن را ذکـر کـرده و مـدعی اسـت کـه ایـن آیـات

به‌سبب مجمل یا عام یا مطلق‌بودن آن‌ها فهمیدنی نیست و برای فهم مراد آیـات بایـد از احادیـث اسـتمداد جست و همین به‌اصطلاح نیازمندی قرآن به سنت را البانی دلیل هم‌ترازی قرآن و سنت پنداشته اسـت (۸). ضعف استدلال البانی در این ادعا درخورِ توجه است. البانی با لیست‌کردن آیات محدودی از قرآن کریم که نیازمند تفسیر روایی است، نتیجه گرفته است که قرآن بدون روایات، فهمیدنی نیست و باید در کنار قـرآن و در عرض آن، احادیث هم وجود داشته باشد (الحدیث حجة بنفسه، ۲۵).

شیوهٔ استدلال البانی با استشهاد به آن آیات، برای اثبات هم‌ترازی قرآن و سنت، همان تعمـیم جـزء بـه کل است. موارد محدود و اندکی از آیات که مجمل یا مطلق یا عام هستند که نیازمند سـنت اسـت تـا رفـع اجمال آیه یا تخصیص عام و تقیید مطلق کند و آیات مشـکل را شـرح دهـد، بـه‌معنـای سـلطنت و سـیطرهٔ احادیث بر آیات نیست. تعمیم موارد اندک و محدود به کل قرآن، همان رعایـت‌نکردن تـوازن بـین دلیـل و ادعاست و هم‌ترازی قرآن و سنت را افاده نمی‌کند.

ج. بی‌ثباتی منهج البانی چه در حدیث و چه در فقه واضـح و آشـکار اسـت. وی در منزلـة السـنة فـی الاسلام مدعی است که تفسیر قرآن باید به قرآن و سنت باشد و سپس اقوال صحابه. ایـن قاعـده را بـه‌عنوان قاعدهٔ اصلی در تفسیر قرآن می‌داند و بلافاصله و پس از نقل این قاعده اعتراف می‌کند کـه جمـع کثیـری از علما قائل به سلسله مراتب در تفسیر قرآن و رعایت ترتیب و تقدم تفسیر قرآن به قرآن بر تفسیر قرآن به سنت هستند (۱۵).

بند سوم. دیدگاه البانی دربارهٔ حجیت خبر واحد در عقائد و ادلهٔ آن: البانی خبر واحـد را هـم در عقائد و هم در احکام حجت می‌داند. وی، دیدگاه علمایی را مخدوش می‌داند کـه قائـل بـه حجیـت خبـر واحد هستند، اما خبر واحد را در عقیده حجت نمی‌دانند. او بر این باور است که در حجیـت خبـر واحـد، بین عقائد و احکام هیچ تفاوتی نیست و عموم و اطلاقات نصوص، حجیت خبر واحد را هـم در احکـام و هم در عقائد شامل می‌شود (الحدیث حجة بنفسه، ٤٩؛ موسوعة العلامة، ۲۸۸/۱ و ۳٦۳).

اهمیت این عنصر اساسی در عقیده و احکام و در منهج فقهی و اجتهادی البـانی به‌گونـه‌ای اسـت کـه تألیف جداگانه و مستقلی را با عنوان الحدیث حجه بنفسه فی العقائد و الاحکام به این امر اختصاص داده و دیدگاه خود را در مبحث خبر واحد به‌طور مفصل و مستوفی بیان کرده است. او در فصـل سـوم ایـن کتـاب می‌گوید: «آن‌ها که قائل به عدم‌حجیت حدیث آحاد هستند و می‌گویند که خبر واحد در مبحث اعتقـادات حجت نیست و امور اعتقادی به‌وسیلهٔ خبر واحد اثبات نمی‌شود، قائل به حجیت خبر واحد در احکام بوده و احکام شرعی را به‌وسیلهٔ خبر واحد اثبات می‌کنند و بین مسائل اعتقادی و احکام شرعی جدایی انداخته و آن دو را از هم مجزا کرده‌اند. آیا در نصوص متقدمان از کتاب و سنت، این تفکیک و جدایی دیده می‌شـود؟

اصلاً و ابداً! در نصوص متقدمان تفکیک بین عقاید و احکام وجود نـدارد، بلکـه عمومیـت و اطـلاق خبـر واحد، هم شامل مسائل اعتقادی است و هم احکام شرعی را شامل می‌شود و متابعت از پیامبر(ص) در این امر واجب است، زیرا بدون شک و تردید، آیهٔ «وَ مَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَـةٍ إِذَا قَضَـی اللَّـهُ وَ رَسُـولُهُ أَمْـرًا أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِینًا»(احـزاب: ٦) شـامل آن اسـت. همچنین وجوب اطاعت از امر خداوند در متابعت از پیامبر اکرم(ص) و نهی از عصـیان و عـدم‌اطاعـت از پیامبر(ص)، این مسئله را تأیید می‌کند که مخالفت امر پیـامبر(ص) نشـود. آنچـه گفتـه شـد چـه در امـور اعتقادی و چه در احکام شرعی، اطاعت از خداوند و متابعت از پیامبر اکرم(ص) را ثابت می‌کند (٤٩).

او در بخش پایانی کتاب الحدیث حجة بنفسه فی العقائد و الاحکام با قاطعیت بیشـتری، در حجیـت خبر واحد در عقیده و احکام سنگ تمام گذاشته و می‌گوید: «این معنی را در نهاد خود نهادینه کنید کـه بـه هر حدیثی که برایتان ثابت شد که از پیامبر اکرم(ص) صادر شده است، ایمان بیاورید چه اینکه آن حـدیث در عقیده باشد و چه در احکام و فرق نمی‌کند که امام مذهب شما قائل به آن حدیث باشد یا فرد دیگـری از امامان مسلمانان و مذاهب و از هیچ بنی‌بشری تقلید نکنید، هرچنـد آن فـرد عالی‌مقـام و بلندمرتبـه باشـد (٩٢).

ادلهٔ البانی دربارهٔ حجیت خبر واحد در عقائد: البانی در کتاب الحدیث حجة بنفسه فـی العقائـد و الاحکام ذیل مبحث ادلهٔ حجیت خبر واحد در عقیده، به امور ذیل استناد می‌کند (۵۳تا۵۵).

آیات قرآن: أ. «وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْـرِهِمْ وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِینًا» (احزاب: ٣٦).

بر اساس آیهٔ فوق، خداوند تشویق و تحریض مؤمنان فرموده است که گروهی از آنان نـزد پیـامبر(ص) روند و آموزه‌های دینی خود را بیاموزند. شکی نیست که منظور از آموختن آموزه‌های دین، صرفاً فروعـات و احکام نیست، بلکه عمومیت دارد و شامل آموزه‌های عقیدتی هم می‌شود؛ زیرا این مسئله قطعی اسـت کـه معلم و متعلم در آموختن آموزه‌های دینی رعایت الاهم فالاهم می‌کنند و بدیهی است که مسـائل عقیـدتی، مهمتر از احکام شرعی است، پس آیه شامل احکام عقیدتی هم می‌شود.

ب. «وَ لَاتَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء: ٣٦).

در این آیه مراد از لَاتَقْفُ، عمل‌نکردن و متابعت‌نکردن اسـت و بـدیهی اسـت کـه مسـلمانان در عهـد صحابه به خبر واحد عمل می‌کرده‌اند و امور غیبی و حقائق اعتقادی مثل مسائل مربوط به خلقت و قیامـت را به‌وسیلهٔ خبر واحد، ثابت می‌کرده‌اند و اگر خبر واحد مفید علم نبود؛ بـه ایـن معنـا اسـت کـه صـحابه و تابعین و تابعین تابعین هیچ‌کدام علم نداشته‌اند.

ج. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات: ٦).

بنابر مفاد این آیه اگر فرد عادلی خبری آورد خبر او حجت است و تحقیق و تفحص را در خبر او واجب نمی‌داند که باتوجه‌به آن، خبر واحد را حجت دانسته است؛ زیرا اگر خبر واحد حجت نبود، تحقیق و تفحص در خصوص خبر او را واجب می‌کرد.

روایات: مستند دوم البانی در حجیت خبر واحد در عقیده و احکام، مجموعه‌ای از روایاتی است که با سرفصلی به نام «الاحادیث الداعیة الی اتباع النبی(ص) فی کل شیء» در کتاب الحدیث حجة بنفسه فی العقائد و الاحکام به آن‌ها استناد کرده است از آن جمله:

أ. عن ابی‌هریره رضی الله عنه، ان رسول الله(ص) قال: کل امتی یدخلون الجنه الا من ابی، قالوا و من یأبی؟ قال: من اطاعنی دخل الجنة و من عصانی فقد ابی (بخاری، ٤٨٩/٧).

ب. عن ابی‌رافع رضی الله عنه قال: قال رسول الله(ص): لاالفین احدکم متکئا علی اریکته، یأتیه الامر من امری مما امرت به او نهیت عنه، فیقول لاادری، ما وجدنا فی کتاب الله اتبعنا (و الا فلا) (ترمذی، ٣٥/٣).»

سیرهٔ عملی پیامبر(ص) و صحابه: سنت عملی پیامبر(ص) و اصحاب او و بعد از وفات پیامبر(ص) دلالت بر حجیت خبر واحد در عقیده و احکام دارد. البانی با استناد به دیدگاه صحیح بخاری و صحیح مسلم، خبر واحد را هم در عقیده و هم در احکام حجت می‌داند. همچنین وی با استناد به کتاب الرسالة شافعی، حجیت خبر واحد در عقیده و احکام را نهادینه می‌کند.

تحلیل و بررسی ادله: اکثر استدلال‌های البانی به آیات قرآن، بر اساس عمل به اطلاق آیات است و از دیگر شاخصه‌های منهج فقهی او، حجیت خبر واحد، هم در عقیده و هم در احکام شرع است.

هیچ شک و تردیدی نیست که هر حدیثی که صدور آن از پیامبر اثبات شود، عمل به آن حدیث واجب است. اما جای پرسش است که آیا حدیثی که به‌عنوان خبر واحد به ما رسیده است، به‌طور قطع از پیامبر نقل شده است؟ و در فرض احتمال عدم‌صدور آن، دلیلی برای وجوب عمل به آن حدیث هست؟ طبیعی است که جواب منفی است و دلیلی وجود ندارد.

مفاد آیات مستند البانی بیانگر این مطلب است که هر حدیثی که از پیامبر صادر شده باشد، عمل به آن واجب است یا لازم است که ضمن عمل به آن حدیث، متابعت از پیامبر محقق شود و در این مورد، تفاوتی بین امور اعتقادی و احکام شرعی نیست و به‌هیچ‌عنوان، ناظر به حجیت خبر واحد نیست. علاوه‌براین می‌توان گفت که البانی بین دو عنصر وجوب اطاعت از پیامبر و وجوب اطاعت از خبر واحد خلط کرده

است.

روایات مستند البانی نیز مانند آیاتی که مستند او در حجیت خبر واحد در عقیده و احکام بود، این نکته را بیان می‌کند که اطاعت‌کردن از آنچه صدور آن از پیامبر ثابت شده است، واجب است و اشاره‌ای به وجوب اخذ خبر واحد و عمل به مقتضای آن ندارد. علاوه بر آن، استدلال‌کردن بر حجیت خبر واحد به‌وسیلۀ روایات، اگر روایات به‌حد تواتر نرسد، مستلزم دور خواهد بود و دور باطل است!

البانی در کتاب الحدیث حجة بنفسه في العقائد و الاحکام با گشودن سرفصلی به نام «لزوم اتباع السنة علی کل جیل فی العقائد و الاحکام» (٣٤) می‌گوید: نصوص کتاب و سنت که در خصوص حجیت خبر واحد گفته شد، قاطعانه بر وجوب متابعت مطلق از سنت دلالت می‌کند... باتوجه‌به عموم و اطلاق آیات و روایات مذکور به دو امر اساسی اشاره می‌شود:

اول: آیۀ «وَ مَا أَرْسَلْنَاکَ إِلا کَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِیرًا وَ نَذِیرًا وَ لَکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لایَعْلَمُونَ» (سبأ: ٢٨) شامل همۀ افرادی می‌شود که اصل دعوت پیامبر را دریافت کرده‌اند و به آن‌ها رسیده است و حدیث «و کان النبی یبعث الی قومه خاصة و بعثت الی الناس کله»، تفسیر این آیه است (همان، ٣٤).

دوم: عمومات و اطلاقات آیات و احادیثِ نقل‌شده شامل همۀ امورات دینی است و هیچ فرقی بین عقیده یا حکم عملی نیست و بر صحابه و همۀ افرادی که بعد از صحابه هم هستند، جایز نیست این‌گونه اخبار را به‌دلیل خبر واحدبودن رد کنند و این مسئله و عمل به خبر واحد تا دامنۀ قیامت جاری است و باید به آن عمل شود (همان، ٣٥).

افراد نیز بر اساس نحوۀ رسیدن دستورات پیامبر به آن‌ها به دو گروه تقسیم می‌شوند: ۱. گروهی، احکام و دستورات دین را به‌صورت حضوری و عینی و مشافهه از پیامبر دریافت کرده‌اند و هیچ واسطه‌ای در رسیدن آن دستورات بین خودشان و پیامبر وجود ندارد؛ ۲. گروهی دیگر، دستورات پیامبر با واسطۀ افرادی دیگر به آن‌ها رسیده است و با نقل‌قول آن‌ها از پیامبر دستورات دین و احکام شرع را اخذ کرده‌اند.

اما گروه اول، به‌هیچ‌عنوان جایز نیست که هرآنچه از پیامبر به آن‌ها رسیده است را رد کنند، زیرا شنیدن بدون واسطه از پیامبر از بلندترین درجات یقین به صدور احکام از پیامبر است. آیات و روایات بدون هیچ شک و شبهه‌ای شامل این افراد می‌شود.

در خصوص گروه دوم، احتمال خطا، سهو، نسیان و دیگر موارد راجع به آن واسطه‌ها وجود دارد و طبیعی است که باوجود این احتمالات، یقین به صدور قطعی کلام پیامبر موجود نیست و استدلال البانی هم مؤید استدلالات او نیست.

تنها نقطۀ قوّتی که در این استدلال البانی وجود دارد، اشارۀ او به سیرۀ متشرعه است، آنجا که می‌گوید:

«و قد کان الامر کذلک فی عهد التابعین و الائمة المجتهدین» (همان، ٣٥)، اما این نقطهٔ قوّت هم مشکل استدلال البانی را حل نمی‌کند، زیرا این استدلال هم نسبت به آیات و احادیث مستند او بیگانه است (رحمت، ٦٣).

اما سیرهٔ صحابه به این دلیل مناقشه‌پذیر است که صحابه، برخی از اخبار آحاد را رد و در مفید علم‌بودن آن اخبار، تشکیک و تردید کرده‌اند، قرائنی وجود دارد که به‌طور صحیح، عدم‌افادهٔ علم از خبر واحد را شرح می‌دهد؛ برای نمونه: حدثنا محمدبن‌عمروبن‌جبله قال: حدثنا ابواحمد قال: حدثنا عمروبن‌رزیق عن ابی‌اسحاق قال: کنت مع الاسودبن‌یزید جالس فی المسجد الاعظم و معنا الشعبی فحدث بحدیث فاطمه بنت قیس، ان رسول‌الله لم یجعل لها سکنی و لانفقه، ثم اخذ الاسود کف من حصی فحصبه به فقال ویلک، تحدث بمثل هذا؟ قال عمر: لانترک کتاب الله تعالی و سنة نبیاً(ص) لقول امراة لاندری حفظت او نسیت لها السکنی و النفقة (مسلم‌بن‌حجاج، ١٤٠/٤).

در این حدیث باتوجه‌به اینکه فاطمه بنت قیس ازجمله صحابه است، اما عمر حجیت ادعای او را رد کرد.

جای سؤال است که وقتی صحابه‌ای که با پیامبر مأنوس بوده و به‌روش مشافهه احادیثی را از پیامبر شنیده است که همان احادیث به دست برخی دیگر از صحابه رد شده و مفید علم‌بودن آن اخبار محل تشکیک و تردید صحابه است، چگونه می‌توان طبق دیدگاه البانی و باتوجه‌به فاصلهٔ زمانی طولانی بین زمان پیامبر و عصر حاضر، همان احادیث برای افراد این زمان حجیت داشته و مفید علم باشد؟ وقوع این تعاملات صحابه با احادیث آحاد، آشکارا ادعای البانی را باطل می‌کند.

بند چهارم. البانی و احادیث عرض: منظور از احادیث عرض، احادیثی است که عرضهٔ روایات بر قرآن کریم را به‌منظور شناسایی احادیث صحیح از غیر آن توصیه می‌کند. این احادیث با عنوان «روایات عرض» شناخته می‌شوند (هاشمی شاهرودی، ٣٢٢)؛ مانند «الا إن رحی الاسلام دائرة قیل کیف نصنع یا رسول الله؟ قال: أعرضوا حدیثی علی الکتاب فما وافقه فهو منی و أنا قلته» (طبرانی، ٩٧/٢؛ متقی، ١٩٦/١).

وی، بر این باور است که اگر روایتی مخالف قرآن بود از درجهٔ اعتبار ساقط نمی‌شود (البانی، کیف یجب علینا، ١١) تاآنجاکه وی اخبار عرض را تضعیف و رد می‌کند (البانی، سلسلة الاحادیث الضعیفة، ٥٩٠/٣؛ همو، ضعیف الجامع الصغیر و زیادته، ١٣٣).

البانی در ارزیابی احادیث عرض، آن‌ها را ازنظرِ سند و دلالت تضعیف می‌کند و آن را ساختهٔ زنادقه و ملحدان و پیروان آن‌ها مثل خوارج و اباضیه می‌داند (همان، ٥٩٠/٣).

استدلال البانی در مردوددانستن احادیث عرض این است که وی معتقد است خود احادیث عرض با قرآن تعارض دارند و وجه تعارض آن این است که قرآن امر به اطاعت مطلق از پیامبر(ص) کرده است و به هیچ قیدی مقید نساخته است و حجیت کلام پیامبر(ص) را منوط به عدم‌تعارض با قرآن نکرده است (همان).

تحلیل و بررسی: آنچه در نقد دیدگاه البانی می‌توان گفت این است که باید بین کلام پیامبر(ص) و حدیث پیامبر(ص) فرق قائل شد. کلام پیامبر(ص) مصداق «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» (نجم: ٤) است و بدون تردید مقبول و خدشه‌ناپذیر است. اما روایتی که از پیامبر(ص) نقل شده است، هرچند باتوجه‌به ملاک و معیارهای ارزشیابی احادیث طبق دیدگاه محدثان، صحیح قلمداد شود؛ احتمال این است که کلام پیامبر(ص) نباشد.

بنابراین، وی نه‌تنها هیچ حدیثی را در صورت صحت سند آن از حجیت ساقط نمی‌کند، هرچند مخالف با قرآن باشد، بلکه به هر شیوه‌ای متوسل می‌شود تا با توجیه یا تأویل، تعارض فی‌مابین آن حدیث را حل کند و به حدیث و مفاد آن حجیت بخشد و در صورت تعارض حدیث با عقل و مبانی عقلی، با استدلال به اینکه امور پوشیده و پنهان و درک‌نشدنی به‌وسیلۀ عقل قابل ادراک و ارزیابی نیست، به تثبیت مفاد حدیث می‌پردازد و به آن حجیت بخشیده و آن را می‌پذیرد (البانی، سلسة الاحادیث الصحیحة، ۹۵/۱).

او در کتاب سلسلة الاحادیث الصحیحة، ذیل حدیث «ان احد جناحی الذباب سم و الآخر شفاء فاذا وقع فی الطعام، فامقلوه فانه یقدم السم و یؤخر الشفاء» می‌گوید: این حدیث با سند صحیح از صحابۀ بزرگی چون ابوهریره، ابوسعید خدری و ابوالدرداء روایت شده است و هیچ مجالی برای شک و شبهه در آن وجود ندارد.

البانی، مخالفت شیعه، به اصطلاح او «غلات شیعه»، با این حدیث را نادیده گرفته است و مخالفان با مفاد این حدیث را افرادی می‌داند که عقل معیوب و مریضی دارند. وی، این حدیث را جزو معجزات پیامبر می‌داند و معتقد است که پشتوانۀ علمی دارد و علم جدید، مفاد آن را تأیید می‌کند.

سعی و تلاش البانی در دفاع از این حدیث که با عقل صریح در تعارض و تضاد است، نمایانگر اوج پایبندی و اعتقاد او به حدیث است و با هر دستاویزی درصدد اثبات حجیت آن است و آن را حمل بر ظاهر می‌کند.

آنچه در نقد و بررسی حدیث بال مگس و وجود سم در یکی از بال‌ها و شفا در بال دیگرش به نظر می‌رسد، این است که اولاً، مخالف عقل است و عقل سلیم این حدیث را نمی‌پذیرد؛ ثانیاً، مفاد این حدیث

مورد تأیید علم نیست؛ ثالثاً، تنفر طبع انسان مفاد حدیث را نقض می‌کند.

۲. عقل

عقل یکی از مهمترین و درعین‌حال پیچیده‌ترین مسئله در پژوهش‌های دینی است. عدم‌تبیین و نامشخص‌بودن محدوده و نقش عقل در استنباط احکام شرعی، باعث افراط و تفریط‌های متعددی در آرا و اندیشه‌های فقهی شده است.

در منهج البانی اصالت به نقل داده شده است و برای عقل و نقش‌آفرینی آن در استنباط احکام شرعی، جایگاه ویژه و درخوری وجود ندارد و می‌توان ادعا کرد که منهج فقهی و اجتهادی البانی غیرعقلانی‌ترین منهج اجتهادی و فقهی است.

البانی در حوزهٔ اعتقاد هیچ عنصری را بدتر از علم کلام و فلسفه نمی‌داند (ذهبی، ٣٦). از دیدگاه البانی درخصوص علم کلام درمی‌یابیم که او باور دارد علم کلام باعث آلوده‌شدن ساحت مقدس شریعت است (همان، ٣٤). همچنین وی به ناکارآمدی علم کلام باورمند است و این علم را منشأ ضررها و خسارت‌های گوناگون بر امت اسلام می‌داند. او علم کلام را از فتنه‌های بزرگ و از عوامل اساسی انحراف و گمراهی بعضی از فرقه‌های اسلامی می‌داند که آنان با پیروی از این علم، از دریافت عقاید درست و اصیل آموزه‌های دینی محروم شده‌اند و باعث شده است که آیات قرآن را به‌معنای حقیقی ندانند و به‌معانی مجازی آیات تمسک جسته‌اند (طحاوی، ٥٧).

البانی در مواجهه با دیدگاه متکلمان که در توصیف خداوند اظهارنظر کرده و گفته‌اند که خداوند نه در بالا و نه در پایین و نه در سمت راست و نه در سمت چپ و نه در داخل و نه در خارج، در نهایتِ تعجب و انکار می‌گوید: معنای این عبارت متکلمان این است که خداوند موجود نیست و این همان تعطیل مطلق و از بزرگترین انکارها بر وجود خداست (ذهبی، ٥٤). البانی با استبعاد این قول متکلمان، درصدد بیان این نکته است که بالاخره خداوند باید در یکی از جهات باشد و از این صفات داشته باشد. این اظهارنظر البانی، حاکی از تمام ناآگاهی او راجع به علم کلام و مخالفتش با آن است.

آنچه از دیدگاه البانی دربارهٔ عقل گفته شد حکایت از این معنا دارد که او از ابتدایی‌ترین آموزه‌های کلامی و فلسفی بی‌بهره است و درحالی‌که بدون بضاعت و جان‌مایه‌های علمی کلام و فلسفه است، در همهٔ موضوعات الهیات -بالمعنی الاخص و الاعم- اظهارنظر می‌کند و طبیعی است که نتیجهٔ ورود به مسائل پیچیدهٔ کلامی و فلسفیِ بدون دانش کافی در این دو علم، سبب اظهارنظرهای فوق‌العاده سطحی و بی‌اساس و نامعقول اوست.

بند اول. منهج البانی در مواجهه با احادیث مربوط به عقل: سلسلة الاحادیث الضعیفة، یکی از موسوعه‌های بزرگ البانی است که احادیث ضعیف و موضوع را در آن جمع‌آوری کرده است. بحث و بررسی احادیث واردشده در مبحث عقل را در طلیعهٔ این اثر قرار داده است.

حدیث «الدین هو العقل و من لادین له لاعقل له»، اولین حدیثی است که به بحث و بررسی آن پرداخته است و بعد از جستجو در منابع متعدد حدیثی، حکم به کذب‌بودن همهٔ احادیث مربوط به عقل می‌کند و می‌گوید: «و مما یحسن التنبیه علیه ان کل ما ورد فی فضل العقل من الاحادیث لایصح منها شی و هی تدور بین الضعف و الوضع» (البانی، سلسلة الاحادیث الضعیفة، ۵۳/۱).

احادیث واردشده در مبحث عقل، با عبارات متفاوت و متعددی بیان شده و البانی همهٔ آن‌ها را یکسره مطرود و مردود دانسته و به موضوع و یا ضعیف‌بودن آن‌ها حکم کرده است.

حدیث «قوام المرء عقله و لادین لمن لاعقل له» یکی دیگر از احادیثی است که البانی آن را تحقیق کرده است. این حدیث را داوودبن‌محبر روایت کرده است که مؤلف کتاب العقل است و دارقطنی در خصوص این کتاب گفته است که این کتاب از موضوعات میسرةبن‌عبدربه بوده که داوودبن‌محبر آن را سرقت کرده، اسانید و غیراسانید را در آن تحریف و منتشر ساخته است (همو، همان، ٥٤٦/١).

بند دوم. محورهای اساسی دیدگاه البانی در باب عقل: واکاوی در آثار البانی و اظهارنظرهای او درباب عقل نشان می‌دهد او بر پایهٔ دو محور اساسی به بحث در باب نقش عقل پرداخته است:

محور اول. محال‌بودن شناخت خدا از طریق عقل: البانی در پاسخ به این سؤال که آیا می‌توان خدا را به‌وسیلهٔ عقل شناخت، می‌گوید: اولاً، مدعیِ معرفت خدا به‌وسیلهٔ عقل باید از کتاب و سنت دلیل بیاورد و این ادعا هیچ پشتوانه‌ای از کتاب و سنت ندارد؛ ثانیاً، اختلاف عقول افراد، مانع از شناخت خداوند است؛ چون عقل یهودی و نصرانی و مسلمان و... گوناگون و با یکدیگر متفاوت است و حتی عقل مسلمان صالح با مسلمان فاسق فرق دارد و به همین علت شناخت خداوند به‌وسیلهٔ عقل ممکن نیست؛ ثالثاً، اگر شناخت خداوند به‌وسیلهٔ عقل ممکن بود، پس چرا این همه اختلافات در معرفت و شناخت خدا به وجود آمده است؟ همین اختلافات نشانهٔ عدم‌کفایت عقل در شناخت خداست و علاوه بر آن، اگر عقل در معرفت خدا کافی بود، ارسال رسل و انزال کتب عبث و بی‌فایده بود (آل‌نعمان، ٤٤٤/١).

او همچنین دربارهٔ آیهٔ «مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَ لاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً» (اسراء: ۱۵) بر این باور است که در این آیه، تفسیر رسول به عقل، همان انحراف از سنت است و تفسیر درستی نیست؛ زیرا سنت، گروهی از افراد مثل مجنون، نابالغ و... را که حسابرسی اعمال آن‌ها در قیامت با دیگران فرق دارد، توضیح داده است. پس رسول به‌معنای عقل

نیست و به همین علت در تفاسیر دانشمندان سلف، رسول به‌معنای عقل تفسیر نشده و تفسیر سلفیه از این آیه مبطل این استدلال است (همان، ١٦٠/٣).

تحلیل و بررسی: اولاً، «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (انبیاء: ٢٢)، استدلالی عقلی است که خداوند با برانگیختن حس تعقل و تفکر انسان راجع به توحید، استدلال می‌کند.

علاوه بر آن، استدلال‌های عقلی انبیا برای اثبات توحید هم می‌تواند ناقض دیدگاه البانی باشد؛ مثل استدلال حضرت ابراهیم که برای اثبات خداوند، به خورشید و ماه استدلال کرد: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاأُحِبُّ الآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» (انعام: ٧٦تا٧٨).

ثانیاً، تشویق قرآن به تفکر و تعقل در آیات آفاقی و انفسی مثل آیهٔ «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ٥٣) و نیز به‌طورکلی تفکر در مخلوقات، برای تحکیم مبانی توحید و دیگر اصول اعتقادی، دلیل واضح و روشنی برای کارآمدبودن نقش عقل و استدلالات عقلی است.

محور دوم. ریشه‌یابی عدم‌حجیت احادیث مربوط به عقل: علت منحصربه‌فرد عدم‌حجیت احادیث مربوط به عقل از دیدگاه البانی، شخص داوودبن‌محبر است. عدهٔ زیادی از رجالیون، او را تضعیف و عبارات گوناگونی درخصوص عدم‌وثاقت او بیان کرده‌اند.

شخص و شخصیت داوودبن‌محبر را رجالیون متعددی تضعیف کرده‌اند، اما دقت در کلام ابن‌حجر دربارهٔ داوودبن‌محبر، کشف از حقیقتی می‌کند که دیدگاه البانی و دیگران دربارهٔ او را نقض کرده است و می‌توان کلام او را در بازشناسایی داوودبن‌محبر، محور ارزیابی از شخص و شخصیت او دانست. ابن‌حجر می‌گوید: «بخاری از قول ابن‌معین می‌گوید: داوودبن‌محبر در علم حدیث معروف بود و پیوسته به نگارش حدیث مشغول بود تا اینکه با قومی از معتزله مصاحب و همنشین شد و او را فاسد کردند. داوودبن‌محبر فردی دروغگو نبود و او فردی ثقه بود، ولی راجع به حدیث جفاکار شد» (١٩٩/٣).

تحلیل و بررسی: باتوجه‌به جرح و تعدیل‌های گفته‌شده دربارهٔ وی، به‌خصوص گفتهٔ ابن‌معین در معرفی او، به نکتهٔ خاصی پی می‌بریم و آن اینکه: ابن‌معین دربارهٔ داوودبن‌محبر گفته است: «مازال معروفا بالحديث، يكتب الحديث، و ترک الحديث، ثم ذهب و صحب قوماً من المعتزله فافسدوه و هو ثقه» (همان، ١٩٩/٣). این گفتهٔ ابن‌معین دربارهٔ داوودبن‌محبر، پرده از واقعیتی پنهان از شخص و شخصیت او

برمی‌دارد و رمز رویگردانی رجالیون اهل‌سنت از او را آشکار می‌کند.

عبارت «ثم ذهب فصحب قوماً من المعتزله فأفسدوه»، راز اعراض رجالیون اهل‌سنت از اوست. علت بی‌توجهی رجالیون به داوودبن‌محبر و تضعیف او، گرایش فکری او به مکتب اعتزال است، نه ضعف در وثاقت و ناآشنایی او با حدیث و نه دروغگوبودنش. ناپسندبودن گرایش فکری معتزله از دیدگاه البانی و دیگر رجالیون اهل‌سنت، باعث شده است تا او را تضعیف کنند.

مستفاد از بیان ابن‌معین این است که داوودبن‌محبر تا قبل از مصاحبت با معتزلی‌ها مشکلی نداشته و حدیث‌نگار و حدیث‌شناس بوده و صرفاً گرایش فکری او به مکتب اعتزال و افکار معتزلی، او را به فساد کشانده و فاسد شده است. پس باتوجه‌به بیان ابن‌معین، می‌توان نتیجه گرفت که: اولاً، داوودبن‌محبر در زمرهٔ محدثان بوده است؛ ثانیاً، جزو محدثان معروف و مشهور بوده است؛ ثالثاً، ثقه و محل اعتماد بوده است؛ رابعاً، بعد از مدتی که به کتابت حدیث مشغول بوده است، گرایش عقلی و معتزلی را اختیار کرده است، پس جبهه‌گیری احمد حنبل که رئیس اهل حدیث و از بزرگترین مخالفان مکتب اعتزال و تفکر معتزلی است و نیز عبدالله‌بن‌احمد که دنباله‌روی افکار پدرش بوده و بقیهٔ منتقدان داوودبن‌محبر که تحت‌الشعاع تفکر و مکتب حدیث هستند، صرفاً به‌سبب گرایش فکری او بوده است.

۳. اجماع

اجماع در منهج فقهی اجتهادی البانی بسیار کم‌رنگ و بی‌نمود است. اصولاً البانی به اجماع در اصطلاح اصولیان توجه خاصی نداشته است و از آن به‌عنوان ابزار در مسیر اجتهاد و استنباط احکام شرعی بهره‌ای نمی‌برد. او برای درک مفهوم واقعی اجماع و کاربرد آن در فقه، به کتاب‌هایی مثل «الاحکام فی اصول الاحکام» ابن‌حزم و «ارشاد الفحول» شوکانی ارجاع می‌دهد (البانی، آداب الزفاف فی السنة المطهرة، ۲۳۹).

او به‌اجماع مصطلح نزد اصولیان که به‌معنای اکثریت است توجهی نداشته و تقسیم‌بندی‌های اجماع را که اصولیان ارائه کرده‌اند، نپذیرفته است و آن‌ها را درخورِ مناقشه می‌داند. او بر این باور است که اجماع مصطلح در علم اصول، امکان وقوعی نداشته است و علاوه بر عدم‌وقوع، نقل آن اجماعات هم غیرممکن می‌داند. دلیل او در عدم‌وقوع اجماع در عصر واحد را، غیرممکن‌بودن ارتباط با مجمعان می‌داند و آن را محال می‌پندارد (سلیم، ١٤٥).

از دیدگاه البانی، اجماع اقسام متعددی دارد. بعضی از اقسام آن، اجماعی است که مخالفت با آن جایز نیست، مثل اجماع علمای امت و اجماع علمای سایر امت‌ها که البانی این نوع اجماع را فی‌الجمله

می‌پذیرد. او نقطهٔ مقابل این نوع اجماع؛ یعنی اجماع نظری که در تعبیر بعضی از علما با عنوان متفق‌علیه معروف است را درخورِ مناقشه می‌داند و این نوع اجماع را که درحقیقت جمع اقوال علما در باب مسئلهٔ خاصی است، محال می‌داند و دلیل محال‌بودن آن را نیز پراکندگی علما در اقصا نقاط بلاد اسلامی دانست که مراجعه به همهٔ آن‌ها و اخذ آرای فقهی و اجتهادی آن‌ها ازنظرِ او محال است. البانی در تأیید دیدگاه خود، به قول احمد حنبل استناد کرده است که گفته است: «من ادعی الاجماع فقد کذب و مایدریه لعلهم اختلفوا» (آداب الزفاف فی السنة المطهرة، ۲۳۸).

تحلیل و بررسی: مخالفت البانی با اجماع فقها امری مشهود است. در جای‌جای تألیفات فقهی او نشانه‌هایی از مخالفتش با اجماع علما را می‌توان یافت که به اجماعات آن‌ها با دید تشکیک و انکار نگریسته است یا اساساً آن‌ها را باطل می‌داند.

دیدگاه فقهی او درخصوص «تحریم الذهب المحلق للنساء» و مخالفت او با اجماع علما در این مسئله، یکی از نمونه‌های انکار البانی با اجماع است. همهٔ علما اتفاق‌نظر بر اباحه آن دارند، اما البانی اجماع آن‌ها را باطل و مردود می‌داند. او در این مسئله، علاوه‌بر واقع‌نشدن اجماع، حتی تصور آن را هم غیرممکن می‌داند (همان، ۲۳۸).

پیشینهٔ موضوع اجماع و حجیت آن، مربوط به قرون ابتدایی اسلام است. الرسالة شافعی کتابی است که در آن به برخی از گزاره‌های علم اصول اشاره شده است. بدیهی است که شافعی مقلد هیچ‌کس نبوده است، پس چگونه است که در آن کتاب، حجیت اجماع را به‌عنوان دلیل شرعی استنباط احکام ذکر کرده است، آنجا که می‌گوید: «لیس لاحد ابداً ان یقول فی شیء حل و لاحرم الا من جهه العلم، وجهه العلم الخبر فی الکتاب او السنة او الاجماع او القیاس» (۳۹).

علاوه بر آنچه گفته شد، باتوجه‌به اینکه عنصر فهم سلف صالح در منهج فقهی اجتهادی البانی عنصری اساسی است و ملتزم به این معنا است که در تفسیر نصوص و اخبار و استخراج احکام باید بر اساس فهم سلف عمل کرد و از محدودهٔ فهم سلف تجاوز نکرد، با چه معیاری از منهج خود عدول کرده و به قول امام شافعی که هم در زمرهٔ سلف و هم اهل تقلید نبوده، بی‌اعتناست؟

نتیجه‌گیری

منهج فقهی اجتهادی البانی منهجی است که تحت‌الشعاع اصالت‌بخشیدن او به نقل و جمود او بر ظواهر نصوص شریعت است. محوری‌ترین اصل در منهج البانی، اعتماد و اعتقاد به فهم سلف از نصوص است. آنچه سلف از نصوص شریعت دریافته‌اند را مبنا و اساس دریافت‌های دین و آموزه‌های دین می‌داند.

او تعدی و تجاوز از فهم سلف در تفسیر دین و گزاره‌های دین را جایز نمی‌داند.

اهتمام او به کتاب و سنت در عرض همدیگر، با محوریت فهم سلف از آن دو منبع و قراردادن آن دو به‌عنوان عنصر واحد در طریق استنباط، ادعایی است که به‌دلایل گوناگون ناکارآمد است و ادلهٔ او این ادعا را اثبات نمی‌کند. همچنین البانی بر این باور است که حتی اگر روایتی مخالف قرآن بود از درجهٔ اعتبار ساقط نمی‌شود، تاآنجاکه وی اخبار عرض «اعرضوا حدیثی علی الکتاب فما وافقه فهو منی و أنا قلته» را مناقشه کرده است و آن‌ها را تضعیف و رد می‌کند.

منهج فقهی البانی به‌شدت عقل‌گریز، بلکه عقل‌ستیز است و گزاره‌های عقلی در اصول فقه که به‌کمک آن‌ها امر اجتهاد محقق می‌شود را نپذیرفت و می‌توان ادعا کرد که منهج فقهی اجتهادی او غیرعقلانی‌ترین مناهج فقهی معاصر است.

البانی به مقولهٔ اجماع به‌اصطلاح اصولیان توجه شایسته ندارد و برخلاف اکثر مناهج فقهی مذاهب اسلامی که اجماع را یکی از منابع اجتهاد می‌دانند، قائل به عدم‌وقوع اجماع به‌اصطلاح اصولیان است، درحالی‌که دیدگاه بزرگان مذاهب اسلامی برخلاف باور اوست.

منابع

قرآن کریم

آل نعمان، شادی‌بن‌محمدبن‌سالم ، موسوعة العلامة الامام مجدد العصر محمدناصرالدین الالبانی، چاپ‌اول، یمن: مرکز النعمان للبحوث و الدراسات الاسلامیة و تحقیق التراث و الترجمة، ١٤٣١ق.

ابن‌حجر عسقلانی، احمدبن‌علی، تهذیب التهذیب، مصر: دار الکتاب الاسلامی، بی‌تا.

ابوزهره، محمد، ابن‌حنبل حیاته و عصره، آراءه و فقهه، مصر: دار الفکر العربی، بی‌تا.

ـــــــــ، ابوحنیفه حیاته و عصره، آراءه و فقهه، مصر: دار الفکر العربی، ١٣٦٤ق.

ـــــــــ، تاریخ المذاهب الاسلامیه، قاهره: دار الفکر العربی، ۱۳۹۵ق.

ـــــــــ، مالک حیاته و عصره ،آراءه و فقهه، مصر: دار الفکر العربی، ۱۹۵۲م.

البانی، محمدناصرالدین، ضعیف الجامع الصغیر و زیادته (الفتح الکبیر)، بیروت: المکتب الاسلامی، ١٤٠٨ق.

ـــــــــ، الحدیث حجة بنفسه فی العقائد و الاحکام، ریاض: مکتبة المعارف، ١٤٢٥ق.

ـــــــــ، سلسلة الاحادیث الصحیحة و شیء من فقهها و فوائدها، ریاض: مکتبة المعارف، ١٤١٥ق.

ـــــــــ، کیف یجب علینا ان نفسر القرآن الکریم، چاپ‌اول، ریاض: مکتبة المعارف، ١٤٢٨ق.

ـــــــــ، آداب الزفاف فی السنة المطهرة، چاپ‌اول، عمان: بی‌نا، ١٤٠٩ق.

ـــــــــ، سلسلة الاحادیث الضعیفة و الموضوعة و اثرها السیئ فی الامة، چاپ‌اول، ریاض: مکتبة

المعارف، ١٤١٢ق.

ــــــــــــــــ، منزلة السنة فی الاسلام و بیان انه لایستغنی عنه بالقرآن، چاپ‌چهارم، کویت: الدار السلفیة، ١٤٠٤ق.

بخاری، محمدبن‌اسماعیل، صحیح بخاری، چاپ‌چهارم، ترجمۀ عبدالعلی نور احراری، ایران: شیخ الاسلام احمد جام، ۱۳۹۱.

ترمذی، محمدبن‌عیسی، سنن ترمذی، چاپ‌اول، مصر: دار التاصیل، ١٤٣٥ق.

خلاف، عبدالوهاب، علم اصول الفقه، مصر: دار القلم، بی‌تا.

ذهبی، محمدبن‌احمد و محمدناصرالدین البانی، مختصر العلو للعلی الغفار، چاپ‌اول، دمشق: المکتب الاسلامی، ١٤٠١ق.

رحمت، حکمت، قراءة فی المنهج الحدیثی عند الألبانی، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

زحیلی، وهبه، الوجیز فی اصول الفقه، بیروت: دار الفکر المعاصر، ١٤١٩ق.

سلیم، عمرو عبدالمنعم، المسائل العلمیة و الفتاوی الشرعیة، چاپ‌اول، مصر: دار الضیاء، ١٤٢٧ق.

شافعی، محمدبن‌ادریس، اختلاف الحدیث، بیروت: دار المعرفة، ١٤١٠ق.

ــــــــــــــــ، الرسالة، تحقیق و شرح احمد محمد شاکر، بی‌جا: بی‌نا، ١٣٥٧ق.

طبرانی، سلیمان‌بن‌احمد، المعجم الکبیر، المظوصل: مکتبة العلوم و الحکم، ١٤٠٤ق.

طحاوی، ابوجعفر، تخریج العقیدة الطحاویة، چاپ‌دوم، بیروت: المکتب الاسلامی، ١٤١٤ق.

غوری، سیدعبدالماجد، المدخل الی دراسة علوم الحدیث، دمشق: دار ابن‌کثیر، ١٤٣٠ق.

متقی، علی‌بن‌حسام‌الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، بیروت: الرسالة، ١٤٠١ق.

مسلم‌بن‌حجاج، صحیح مسلم، چاپ‌اول، مصر: دار التأصیل، ١٤٣٥ق.

هاشمی شاهرودی، محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم: مؤسسۀ دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۵.